

Mikel de Epalza, Alicante

Les symbioses culturelles à Al-Andalus*

5760
HIST. ANDAL
10/12/91

Le vaste sujet des «symbioses culturelles à Al-Andalus» (la Péninsule Ibérique des Arabes) ne peut être abordé ici que sous forme synthétique. Il s'agit surtout de cadres généraux, dont il faut tenir compte dans chaque recherche particulière. Les exemples mentionnés ne seront nullement analysés, car chacun d'eux demande des exposés complexes et fort développés.

Ce sujet a une certaine importance pour les chercheurs arabisants, au moins à trois niveaux: pour l'histoire sociale de l'Espagne et du Portugal (car elle doit toujours tenir compte de ces symbioses), pour le pluralisme religieux moderne (qui trouve des précédents dans la présence et les relations de trois religions dans la société d'Al-Andalus); pour les relations euro-arabes, surtout au niveau culturel. Car ces symbioses du passé ont contribué à façonner l'Europe médiévale et sont des précédents de diverses symbioses euro-arabes modernes, en Europe et en pays arabes.

Dans le cadre de la recherche universitaire, tenir compte du contexte culturel complexe de l'histoire d'Al-Andalus est tout à fait nécessaire pour l'étude ponctuelle d'un de ses éléments en particulier.

* Texte élargi d'une conférence au 3e Cycle «Etudes islamiques», Lausanne, 14 décembre 1991.

1. La culture arabe orientale et sa dominante islamique.

Al-Andalus doit être considéré, évidemment, comme faisant partie de la société arabo-islamique orientale, bien qu'installée en territoire européen et héritière de quelques éléments pré-islamiques de la Hispania romanisée. Le dosage entre ces deux dimensions de la réalité d'Al-Andalus (et de la réalité hispanique) n'a jamais été facile, pour les chercheurs modernes, et fait l'objet de polémiques régulières, à propos de sujets bien concrets. On peut synthétiser les positions de la façon suivante:

a. vision espagnole traditionnelle: la culture arabo-islamique est étrangère à la Péninsule Ibérique. Venue d'Orient et imposée par les envahisseurs, elle fut rejetée par la lutte pluriséculaire de la Reconquista: elle ne représente qu'un intérêt mineur pour l'histoire de l'Espagne.

b. vision des arabisants espagnols modernes (XIXe-XXe siècles): la culture arabo-islamique d'Al-Andalus fait partie de l'histoire millénaire de l'Espagne, car ses apports orientaux ne purent modifier que superficiellement les valeurs permanentes de la société péninsulaire. Al-Andalus est «l'Espagne musulmane», une période de son histoire semblable aux autres; il s'agit d'une société bien hispanique, teintée (Ribera *dixit*) de religion islamique et de langue arabe.

c. vision actuelle d'historiens de l'Espagne (après Américo Castro, dans les années 40), d'arabisants espagnols¹ et de la plupart des chercheurs étrangers, arabes ou autres: la société et la culture d'Al-Andalus sont tout à fait orientales. Elles ont des spécificités locales, dont certaines relèvent de l'héritage hispanique pré-islamique et d'autres du voisinage de la société européenne occidentale médiévale.

Moi aussi, je crois qu'il faut maintenir la différence entre une société de religion islamique, de langue arabe et à structure orientale

1 Surtout après l'instauration de la licence d'Arabe dans les études de la Faculté de Lettres, aussi au début des années 40.

(celle d'Al-Andalus) et une autre de religion chrétienne, de langue romane néo-latine et à structure européenne occidentale romano-germanique et féodale (celle des royaumes hispaniques). Les points de ressemblances, de contacts et de symbioses entre ces deux mondes sont nombreux et leur étude est parfois passionnante, mais il faut néanmoins maintenir le caractère irréductible et fondamental de ces deux cultures. L'univers socio-culturel d'Al-Andalus est bel et bien oriental, arabe et islamique.

2. *La culture hispano-visigothique.*

La culture et la société du royaume de la dynastie visigothique en Hispania (la Péninsule Ibérique, avec des territoires outre-Pyrénées, en Languedoc et Aquitaine) dominaient la presque totalité du pays lors de l'arrivée des premiers musulmans et de l'installation de l'Islam comme héritier politique de ce royaume.

Cette culture, néanmoins, présentait de nombreuses affinités avec la nouvelle culture apportée par les arabo-musulmans:

a. la religion avait, dans les deux cas, des origines sémitiques juives orientales.

b. les comportements sociaux et les techniques de gouvernement devaient beaucoup à la société romano-byzantine, qui avait dominé pendant des siècles les territoires méditerranéens d'Orient et d'Occident (les Visigoths eux-mêmes avaient séjourné près de Byzance, avant de poursuivre leur flux vers l'Occident).

c. la culture islamique et la culture hispanique avaient hérité toutes les deux de profondes influences hellénistiques dans leurs schémas de pensée.

La culture hispano-visigothique allait plonger dans une profonde décadence, avec l'installation de la culture arabo-islamique en Hispania, devenue Al-Andalus. Les causes et les étapes principales de cette marginalisation sociale dans la société d'Al-Andalus sont connues: hérésies religieuses (VIIIe s.), rythme de conversions à l'Islam (qui rend les chrétiens démographiquement minoritaires, dès le début du IXe siècle, face aux musulmans), résistance mili-

tante religieuse et politique à l'Islam, finalement vainqueur (IXe - Xe). Devenue minorité au service des musulmans (Xe - XIe), la culture hispano-visigothique disparaîtra par l'exil imposé par les Almoravides, au début du XIIe siècle.

Mais cette culture hispano-visigothique ne fut pas insensible aux contacts avec l'Islam. Elle établit des ponts pour le transfert de certains éléments de la culture arabe vers la société européenne: doctrines religieuses contaminées par l'Islam, art mozarabe (art chrétien avec des éléments arabes), arabisation culturelle des chrétiens du nord de la péninsule. Ces éléments ont joué un rôle parfois important dans les traductions scientifiques d'ouvrages arabes en latin, etc.

3. *La culture berbère.*

L'apport des Maghrébins à la culture et à la société d'Al-Andalus a fait souvent l'objet d'âpres discussions. Pour l'apprécier à sa juste mesure, il faut surtout éviter deux écueils:

a) considérer l'apport démographique berbère à Al-Andalus comme un tout uniforme. Il y eut, en fait, trois grandes vagues de Maghrébins à Al-Andalus et un dégouttement constant, tout au long des huit siècles de pouvoir islamique en Ibérie:

1 – lors de la conquête et installation de l'Islam (VIIIe s.): ils furent agents d'islamisation de la société hispanique et sûrement des premiers à s'arabiser et à être agents d'arabisation du pouvoir islamique des Umayyades arabes.

2 – lors de la formation de corps d'armée spécifiquement maghrébins, sous Al-Mansur Ibn-Abi-Amir (fin du Xe s.): ils furent la cause principale de la chute du pouvoir central de Cordoue (*fitnat al-barâbir*) et ne s'assimilèrent lentement à la société arabisée d'Al-Andalus que dans les royaumes de *taifas* où ils détenaient le pouvoir (Grenade, Malaga, Carmona, Morón).

3 – lors de l'installation à Al-Andalus du pouvoir politique des dynasties maghrébines des Almoravides et des Almohades, dont la

capitale était Marraquech (fin du XI^e s. – premier tiers du XIII^e s.). Il y eut à cette époque une grande influence mutuelle des «deux régions» de l'Occident musulman (*al-'udwatān*).

Confondre ces trois vagues d'apports démographiques berbères ne contribue pas à la connaissance du poids de l'apport maghrébin à la culture d'Al-Andalus.

b) croire que les Maghrébins qui s'installent à Al-Andalus viennent y propager leur culture berbère. Ils viennent en fait s'intégrer dans la société arabe et islamique et se feront les défenseurs de ses valeurs d'arabité et d'islamité, par tous les moyens. On ne peut prouver que très peu d'apports spécifiquement berbères dans le lexique, les techniques et les coutumes d'Al-Andalus.

Il faut ajouter que la proportion de noms berbères dans les généalogies recueillies par les ouvrages arabes correspond bien à l'intérêt des auteurs pour signaler les origines de familles, mais ne correspond souvent pas au degré de «berbérisation» culturelle de ces familles d'Al-Andalus.

4. *La culture juive.*

Ici aussi, il faut distinguer des éléments très importants et différents dans l'apport juif aux symbioses culturelles d'Al-Andalus.

En premier lieu, il faut distinguer les origines diverses des juifs d'Al-Andalus:

- juifs autochtones d'époque visigothique,
- juifs immigrants à Al-Andalus, du Maghreb, de l'Orient et de l'Occident européen,
- juifs d'Al-Andalus qui émigrent en Orient ou en Europe occidentale.

Ensuite, il faut préciser une origine double et tout à fait différente de la culture juive d'Al-Andalus. D'une part, la culture spécifiquement juive est basée sur la langue sacrée de la Bible – l'hébreu – et sur les préceptes de la religion juive. Pour tout le reste, les juifs d'Al-Andalus participent de la culture dominante du pays, qui est

arabo-islamique, comme ils le feront aussi dans les royaumes chrétiens européens, dont ils adopteront la culture, hormis ce qui concerne la religion, les textes religieux et la langue de ces textes.

Voici ce qui explique l'enrichissement de la culture juive médiévale, spécialement parce que, la langue arabe étant très proche de l'hébreu, des juifs cultivés purent écrire dans leur langue sacrée sur des sujets nouveaux (philosophie, sciences, médecine...), qui n'avaient jamais été traités en hébreu auparavant.

La culture juive médiévale a un autre aspect positif très important, dont il faut tenir compte pour en comprendre les manifestations particulières. C'est une culture cosmopolite, de minorités dont les éléments les plus dynamiques voyagent constamment, dans le cadre d'une société arabo-islamique et européenne où l'élément urbain, citadin, est fondamental et de plus en plus important.

Ceci explique aussi le rôle de certains juifs cultivés et polyglotes dans l'expansion des textes et de la culture arabe d'Al-Andalus en Europe.

Il ne faut pas oublier, en outre, que l'influence juive la plus importante, dans la culture arabe et dans la culture européenne, n'est pas due aux juifs du Moyen Age. Elle est due surtout à l'influence du judaïsme dans le christianisme et dans l'islam. Ceci est certainement l'apport juif le plus important dans la culture arabe et européenne. Lorsqu'on décèle des influences juives dans la pensée arabe ou européenne médiévale ou de la Renaissance, c'est à cette influence indirecte qu'il faut songer en tout premier lieu, avant d'y voir les influences des juifs contemporains.

5. La culture hispanique médiévale.

Il faut tenir compte de la structure socio-politique des Etats chrétiens de la Péninsule, qui permit le passage et les traductions d'éléments importants de la culture arabe à la culture européenne occidentale, spécialement à Ripoll (Xe. s.) et à Tolède (XIe et XIIIe s.). Cette culture hispanique médiévale est un reflet de la culture arabe d'Al-Andalus, où de nombreuses symbioses culturelles furent possibles,

avec d'importants apports de chercheurs d'outre-Pyrénées (britanniques, français, dalmates, italiens...).

A de nombreux niveaux, la présence d'importantes minorités islamiques, plus ou moins reconnues comme telles, dans la société hispanique chrétienne du XI^e au XVII^e siècle, c'est-à-dire pendant plus de cinq siècles, favorisa des symbioses culturelles spécifiques à la société européenne hispanique, où l'élément arabe était important.

Les musulmans de la société hispanique chrétienne – «mudéjares» (musulmans reconnus) et «morisques» (musulmans christianisés du XVI^e-XVII^e s.) – ont créé deux institutions emblématiques de ces symbioses: l'«aljama» (*al-djamā'a*), communautés de musulmans dans la société chrétienne, et l'«aljamía» (*adjamiyya*), langue non-arabe utilisée même pour écrire en écriture arabe (en fait, l'espagnol, le catalan...). Ces deux créations des musulmans hispaniques font l'objet d'importantes recherches, de nos jours.

Pour concrétiser ces considérations sur les symbioses culturelles à Al-Andalus je voudrais donner deux exemples de la réalité concrète à Al-Andalus, sur lesquels j'ai travaillé: la mosquée et le pèlerinage.

Le premier sujet est dans la ligne de nos recherches des espaces de l'urbanisme musulman. Il s'agit de l'espace structurant principal (avec l'enceinte) de l'habitat islamique, la mosquée. Quelques travaux ont été déjà publiés, sur les petites mosquées². D'autres sont sous presse, sur les mosquées principales, dont le caractère structurant du réseau des espaces urbains est mis en évidence, lors de la conquête des chrétiens et leur action de transformer ces mosquées en églises³.

2 Voir M. de Epalza, «Funciones de enseñanza de las dos mezquitas sobre las murallas de la Alhambra», *Homenaje al profesor Dario Cabanelas...*, Granada, 1987, II, pp. 183-186; «Constitución de rábitas...»; «Al-Munastir...»; «Introducción al tema», *La Rápita Islámica: Historia Institucional*, pp. 61-107.

3 Voir M. de Epalza, «Structures des espaces dans l'urbanisme musulman et sa survivance à l'époque chrétienne, en Espagne», *VIII Convegno...*, Roma, 1992 (sous presse), «Mutaciones urbanísticas debidas a la transformación de mezquitas en iglesias», *VI Simposio Internacional de Mudéjarismo*, Teruel, 1993 (sous presse).

En effet, le changement d'usage culturel – du culte musulman au culte chrétien – montre sous un angle très nouveau les différences religieuses entre l'islam et le christianisme, au niveau du bâtiment et au niveau de son rayonnement dans l'ensemble du réseau des espaces urbains. La basilique préislamique (lieu public, palais gouvernemental ou lieu de prière) est faite pour une certaine «action liturgique», qui doit être vue et écoutée, tandis que le lieu de réunion et de prière qu'est la mosquée islamique n'est pratiquement que lieu d'écoute, sans spectacle ni mouvements de déplacements, comme dans les églises. D'où des recherches techniques et fonctionnelles sur l'acoustique des mosquées, très innovatrices et dont l'étude de certains procédés est encore en cours et inédite, pour des raisons financières⁴.

Cette constatation des spécificités (dans le christianisme et dans l'islam) des fonctions liturgiques de ces temples religieux permet de mieux comprendre l'évolution architectonique des mosquées à partir du modèle des basiliques préislamiques. Mais ces études nous ont permis aussi de mieux comprendre le processus des modifications réalisées par les chrétiens lors de l'affectation des mosquées islamiques au culte chrétien des églises. Ces mosquées sont presque toutes détruites (sauf à Cordoue, à Tolède et à Simat de la Valdigna), pour faire des églises plus vastes, car le culte chrétien se trouvait à l'étroit dans les bâtiments islamiques, non adaptés aux mouvements et autres éléments du culte chrétien, qui doit être contemplé par les fidèles. Les fonctions de cet espace urbain permettent d'en mieux connaître les réalités concrètes, dans les mosquées locales. Ici également, l'étude ponctuelle des réalités islamiques par une islamologie «pratique» dégage de nouveaux éléments pour une meilleure connaissance de ces espaces.

Ceci est tout aussi vrai pour les modifications du réseau des espaces urbains (marchés, voieries, itinéraires de l'eau...), lors de la

4 Voir M. de Epalza – R. Carbó, «La voix humaine et problèmes d'acoustique dans la mosquée de Cordoue», *Congreso Internacional del Centenario de la Mezquita de Cordoba...* (sous presse); M. de Epalza, «Introducción al...» (Note 2), pp. 89-90.

transformation de mosquées principales des villes et des villages d'Al-Andalus en églises de l'Espagne et du Portugal chrétiens⁵.

Un deuxième travail d'islamologie «pratique» est sur le point d'être achevé et publié: l'institution du *hajj* à Al-Andalus, avec les textes écrits en espagnol par des musulmans hispaniques (les «mudéjares» et «morisques» de la société chrétienne, du XI^e au XVII^e siècle)⁶. Ceci illumine sous un aspect très concret le phénomène islamique le plus original peut-être, mais fort peu connu, de l'islam dans la Péninsule Ibérique: la structuration d'un «Islam hispanique», non arabe, selon le modèle turc, du XV^e au XVII^e siècle. Son originalité principale – à mon avis – est de constituer le précédent médiéval le plus important de communautés islamiques vivant dans la société européenne, et cela pendant plus de cinq siècles, de 1085 à 1614⁷.

Résumé

Les symbioses culturelles dans la société médiévale de la Péninsule Ibérique (Hispania/Al-Andalus) englobent des éléments d'origine et de dosage différents: arabe orientale et islamique, hispano-visigothique, berbère-maghrébine, juive et euro-hispanique médiévale.

5 Voir Note 3.

6 Voir M. de Epalza, «Dos textos moriscos bilingües (árabe y castellano) de viajes a Oriente (1395 y 1407-1412)», *Hespéris-Tamuda* (Rabat), XX-XXI (1982-83), pp. 21-112. Le même, «Deux récits bilingües (arabe et espagnol) de voyageurs vers l'Orient qui passent par Tunis (XV^e et XVI^e siècles)», *Les Cahiers de Tunisie* (Tunis), XXVI, No. 103-104 (1978), pp. 35-52, 103-104. Le livre sur le Pèlerinage à Al-Andalus a été réalisé en collaboration avec le Prof. Antonio Vespertino Rodríguez, du Département de Philologie Romane de l'Université d'Oviedo.

7 Voir le livre de synthèse de M. de Epalza, *Los Moriscos, antes y después de la expulsión*. Madrid, 1992. Voir également les Actes des Congrès sur les morisques (Oviedo, 1972; Alicante, 1980; Montpellier, 1981; Tunis, six rencontres entre 1982 et 1993; Sant Carles de la Ràpita, 1991) et Les Actes des Congrès sur les mudéjares (Teruel, six rencontres entre 1975 et 1993).

Bibliographie en Français

Voici quelques titres en français de travaux où M. de Epalza a étudié des phénomènes de symbioses culturelles dans les diverses sociétés médiévales de la Péninsule Ibérique. Chacun de ces travaux de recherche, même s'il est bref, expose un aspect de ces symbioses culturelles dans l'histoire médiévale de la Péninsule Ibérique de l'époque arabe. L'auteur des publications suivantes est M. de Epalza.

- (1970) «Miguel Asín Palacios et Louis Massignon: une longue amitié et deux approches différentes de l'Islam», *Cahiers de l'Herne* 13 (Paris, 1970), pp. 157-169.
- (1971) «Notes pour une histoire des polémiques anti-chrétiennes dans l'Occident musulman», *Arabica* (Leiden) 18 (1971), pp. 99-106.
- (1973) «L'histoire d'Al-Andalus dans les livres de texte de l'enseignement secondaire», *Actas del II Coloquio hispano-tunecino de historiadores*, Madrid, Instituto Hispano-Arabe de Cultura, 1973, pp. 117-123.
- (1973 et 1979) *Islam, Christianisme et Incroyance: à la recherche d'un langage et d'une entente*. Tunis, Maison Tunisienne de l'Édition, 1973, deuxième édition 1979, 41 pp.
- (1974) «Moriscos et Andalous en Tunisie au XVII^e siècle», dans M. de Epalza & R. Petit, *Recueil d'Études sur les Moriscos Andalous en Tunisie*. Madrid, Instituto Hispano-Arabe de Cultura, 1974, pp. 150-186.
- (1974 et 1978) «Entre le fanatisme et l'islamisation: l'attitude de Ramon Lull à Bidjaïa», *Al-Asala* (Alger) 2, 20 (1394/1974), pp. 51-57; et dans *Actes ... du 8^e Séminaire de la Pensée Islamique (Bidjaïa ... 1974)*, Alger, 1978, Vol. III, pp. 35-42.
- (1975) Traduction en français: G. Guastavino, «A propos du sens et des dimensions sociales, artistiques et littéraires du concept «mudéjar» hispano-arabe», *Revue d'Histoire Maghrébine* (Tunis), 3 (1975), pp. 20-26.
- (1976) «Les études arabes en Espagne: institutions, chercheurs, publications», *Annuaire de l'Afrique du Nord* (Aix-en-Provence), XV (1976), 1.015-1.029.
- (1980 et 1983) «Nouveaux documents sur les Andalous en Tunisie au début du XVIII^e siècle», *Revue d'Histoire Maghrébine* (Tunis), 17-18 (1980), pp. 79-108. Également dans S.M. Zbiss, A.-H. Gafsi, M. Boughanmi et M. de Epalza, *Études sur les Moriscos Andalous*. Tunis, 1983, pp. 57-90.
- (1981) «Improbables origines islamiques de l'Inquisition espagnole et opinions de musulmans sur elle», *Revue des Langues Romanes* (Montpellier), LXXXV (1981), pp. 101-114.
- (1982) «Le milieu hispano-moresque de l'évangile islamisant de Barnabé (XVI^e-XVII^e s.)», *Islamochristiana* (Rome), 8 (1982), pp. 159-183.

- (1983) (Avec S. Guellouz), *Le Cid, personnage historique et littéraire*. Paris, G.-P. Maisonneuve et Larose, 1983, 261 pp.
- (1983 et 1988) «La vie publique musulmane: entre le respect à la profession de foi, et l'acceptation des valeurs extra-islamiques», *Actes de la 17e Conférence Internationale de Sociologie des Religions, Londres 1983*, London, 1983, pp. 131-150. Également dans *Le défi du fondamentalisme islamique*. Genève, Labor et Fides, 1988, pp. 53-62.
- (1983) «Les Ottomans et l'insertion au Maghreb des Andalous expulsés d'Espagne au XVIIIe siècle», *Revue d'Histoire Maghrébine* (Tunis), 31-32 (1983), pp. 165-173.
- (1983) «Attitudes politiques de Tunis dans le conflit entre Aragonais et Français en Sicile autour de 1282», *La società mediterranea all'epoca del Vespro, XI Congresso di Storia della Corona d'Aragona*. Palermo, 1983, Vol. II, pp. 579-601.
- (1984) «Les Morisques, vus à partir des Communautés Mudéjares précédentes», *Les Morisques et leur temps*. Paris, C.N.R.S., 1984, pp. 29-41.
- (1984) «Fonction du califat dans la communauté islamique: cas d'Al-Andalus», *Islam communautaire (al-umma). Concept et réalité*. Genève, Labor et Fides, 1984, pp. 49-66.
- (1984) «L'identité onomastique et linguistique des Morisques», *Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*. Tunis, 1984, Vol. I, pp. 269-279.
- (1986) «Influences de la famille musulmane sur des comportements familiaux en Espagne», *Familles musulmanes et Modernité. Le défi des traditions*. Paris, Publisud, 1986, pp. 195-213.
- (1986) «Études d'éléments urbanistiques d'Al-Andalus», *IVe Congrès d'Histoire et de Civilisation du Maghreb. Villes et Société Urbaine au Maghreb. Les Cahiers de Tunisie* (Tunis), XXXIV, No. 137-138 (1986), pp. 131-138.
- (1987) *Jésus otage. Juifs, Chrétiens et Musulmans en Espagne (VIe-XVIIe s.)*. Paris, Cerf, 1987, 238 pp.
- (1988) «Études hispaniques actuelles sur l'évangile islamisant de Barnabé», *Al-Masâq* (Leeds), 1 (1988), pp. 33-38.
- (1989) «Rites musulmans opposés aux rites chrétiens dans deux textes de morisques tunisiens: Ibrahim Taybili et Ahmad Al-Hanafî», *Las prácticas musulmanas morisco-andaluces (1492-1609)*. Zaghuan, CEROMDI, 1989, pp. 71-74.
- (1989 et 1993) «Al-Andalus et le Maghreb. Frontière de l'Islam dans la conscience musulmane, médiévale et moderne», *Horizons Maghrébins* (Toulouse), 14-15 (1989), pp. 28-32. Également dans *Maroc - Europe. Histoire. Economies. Sociétés*. (Rabat), 4 (1993), pp. 205-210.
- (1990) «Préface» à M. Abu-Rub, *La poésie galante anadalouse au XIe siècle: typologie*. Paris, Asfar, 1990, pp. 13-18.
- (1990) «Le lexique religieux des Morisques et la littérature aljamiado-morisque», *Les Morisques et l'Inquisition*. Paris, Publisud, 1990, pp. 51-54.

- (1990) «Principes chrétiens et principes musulmans face au problème morisque», *Les Morisques et l'Inquisition*. Paris, Publisud, 1990, pp. 37-49.
- (1991) «Origines du concept de risque: de l'Islam à l'Occident», *Le Risque et la Crise*. Malta, Foundation for International Studies, 1991, pp. 63-70.
- (1991) «Al-Munastir d'Ifrîqîya et Al-Munastir de Xarg-Al-Andalus», *Cahiers du CERES, Série Histoire, No. 4*. Tunis, 1991, pp. 95-106.
- (1991 et 1992) «Pluralisme et tolérance, un modèle tolédan?», *Tolède, XIIe-XIIIe s. Musulmans, chrétiens et juifs: le savoir et la tolérance* (Autrement 5). Paris, 1991, pp. 241-251. Egalement dans *Compréhension et échanges culturels euro-arabes*. Strasbourg, Conseil d'Europe, 1992, pp. 95-101.
- (1991) «Programme AL-ANDALUS-1992», *Islamochristiana* (Rome), 17 (1991), pp. 204-205.
- (1992) «La chute de Grenade dans la conscience historique espagnole», *Maroc-Europe* (Rabat), 2 (1992), pp. 225-232.
- (1992) «Influences islamiques dans la théologie latine: l'adoptianisme hispanique», *Islamochristiana* (Rome), 18 (1992), pp. 55-72.
- (1992) «Les Mozarabes. Etat de la question», *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée* (Aix-en Provence), no spécial *Minorités religieuses dans l'Espagne médiévale*, no 63-64 (1992), pp. 39-50.
- (1993) «Notes de sociologie religieuse médiévale: la disparition du christianisme au Maghreb et à Al-Andalus», *Mélanges offerts à Mohamed Talbi...* Tunis, Université de Tunis I La Manouba, 1993, pp. 69-79.

Scholarly Approaches to Religion, Interreligious Perceptions and Islam

Edited by
Jacques Waardenburg



PETER LANG

Bern · Berlin · Frankfurt a.M. · New York · Paris · Wien

STUDIA RELIGIOSA HELVETICA JAHRBUCH

Editorial Committee
Comité de rédaction Redaktionskomitee

Philippe Borgeaud (Genève), Fritz Graf (Basel),
Axel Michaels (Bern), Fritz Stolz (Zürich),
Jacques Waardenburg (Lausanne)

Vol. 1



PETER LANG

Bern · Berlin · Frankfurt a.M. · New York · Paris · Wien